

# 見仏と空性

梶 山 雄 一

御紹介いただきました梶山でございます。幡谷先生の大変に学識の広い、そしてまた、思想的にも意味深いお話の後で、私の話を申上げるのは、恐縮な感じがするだけでございますが、なるべく時間を取らないようにいたします。『般舟三昧経』とか、或いは、仏教における二身説・三身説の問題というようなものにも触れたいんですが、多分、そこまでいかないと思います。ですから、『般舟三昧経』に至るまでの、序説みたいな、端書のようなお話をさせていただきます。

今の幡谷先生のお話にもでてまいりました、三品・四品という事ですね。普遍宗教の立場として、自分の罪というものをご懺悔するという場合、その懺悔というものが必ず神の礼讃というものと結び付くということ、自分の罪の告白と神の礼讃とが一つになるという大変啓発されるお話がありました。仏教の三品におきましても、やはり懺悔の次には随喜という、過去・現在・未来の仏陀に対する讃歎が来るわけでありまして、そして、その後でその仏陀の教えを聞きたいとお願いする勧請がくるわけです。

実は私の結論は、幡谷先生がお話しになっちゃったといってもいいようなことですが、まず最初に、その、これも御存知のことばかりですが、仏陀観、仏陀の見方ですね、その展開という事をごく簡単に申上げておきます。仏陀観の時間的な拡大というものと、それから空間的な拡大というものがありまして、それが、大乘仏教の教

義に大きな影響を与えていく。影響を与えていくと言いますか、それがなければ大乘仏教はでてこなかったということとであります。

その時間的拡大の方からお話いたします。御存知の『城邑経』と総称される經典類がございます。或いは最近『城喻経』(Nagara-upama-sūtra)という写本が新しくでてまいりましたものですから、城の喩えの經典という『城喻経』という人が多くなってきました。これは一つではございませんで、多数のそう呼ばれる、同じような内容をもった初期の經典があるわけでございます。例えば、『雜阿含経』の中の第二八七経というようなものやそのほかにも多数の經典が『城邑経』とか『城喻経』とよばれます。この經典類は十二支縁起説の形成に大きな寄与をなしたものとして重要視されているのですが、同時にその後文、末文にあります、ゴータマ・ブッダの述懐の記述が初期仏教にあります、仏陀観、仏陀をどうみるかということの発展の端緒となっております。

ただ十二支縁起との関係だけではなしに、そういう仏陀観の発展の端緒となる点でこの經典類は注目されるわけです。その後文でブッダはこういうことをいうわけです。自分は古の仙人達が行った古い道を見出し、その古い道を辿って古城(涅槃)を見たのだ、と。そう言って更に古道とは八聖道にほかならず、その八聖道に従って十二縁起と四諦というのを見たのだ、とそういうことを述懐しているわけがあります。この古の仙人達が歩んだ古い道を辿って古城を見たという譬喩ですね、それがこの經典が『城喻経』と言われる理由であるわけであります。しかし同時に、このブッダの宣言と申しますのは、その、縁起ということが、仏陀がこの世に出ようと出まいと永遠に変わらない真理であるという、縁起という真理の永遠性の確信というものに通じていると共に、他方でゴータマ・ブッダ以前にも縁起の真理を悟った複数の仙人たち、言い換えれば仏陀たちが存在したという事を認めていることになるわけです。

この同じ『城喻経』の一種と深い関係にあります、もっと増広された經典に『長阿含』の『大本経』、これはバリー聖典の方では長部第十四経(Mahapadana-suttanta)であります、そこには過去七仏の思想が現われます。これ

は、ゴータマ・ブッダ以前に出世した仏陀たち、ブッダが『城喻経』で自分は古の仙人たちの辿った同じ道を辿ったのだといった、その仙人たちをもっと具体化しまして毘婆尸仏(Vipasīyin)・尸棄仏(Sikhiṇ)・毘舍浮(Visvabhu)・拘留孫仏(Krakucchanda)・拘那含牟尼(Kanakamuni)・迦棄仏(Kāśyapa)という六人をあげて、それら六仏の伝記をも素描しております。そして第七番目の過去仏として釈迦牟尼仏(Sakyamuni)つまりゴータマ・ブッダをあげているわけであります。『大本経』だけではありませんが、これらの諸経典では『城喻経』においてゴータマ・ブッダ以前の過去に存在した先哲として漠然と考えられていた諸仏に、名前と伝記が具体的に付与されまして、そして比較的近年、他の仏陀に比べればつい最近亡くなったゴータマ・ブッダを第七番目の釈迦牟尼仏として付加えて、過去七仏という観念を確定したのであります。

御存知の通り、マウリア王朝のアショーカ王、これは前三世紀、前二六七年～二三二年の在位であります。このアショーカ王がコーナーガマナ仏(Kongamana)、これは先程あったカナカムニのブラークリット名であります。このコーナーガマナ仏のストゥーパを修理して供養したという言伝えが残っております。そういたしますと上記の過去七仏の観念、七人全部その時揃っていたかどうか、それはまだわかりませんが、少なくともその一部が紀元前三世紀中頃、アショーカ王の出る頃には成立していたと考えて、まず間違いないわけであります。

それでこのような複数の過去仏を列挙する習慣というものは、その後も次第に助長されていきまして、パーリ聖典の小品に含まれますジャータカの最初にブッタコーサ(仏音)が書きました序文、「ニダーナカター」であります。そこには過去二十四仏といまして、過去に二十四人の仏陀がいたということが現れてまいります。これはゴータマ・ブッダの前身でありますスメーダ(Sumeda)という青年(このスメーダというのには色々な名前がありますが一応スメーダにしておきます)、この青年が十万劫という長い長い昔に、デーバパンカラ(燃灯)に出遇いまして、その燃灯仏を供養して未来に釈迦牟尼という名の仏陀になるだろう、という予言を受けたという物語から始まっており

ます。そしてゴータマの前身である菩薩が、その後、次々と師事した仏陀たちを、燃灯仏を含めて二十四人あげているわけであります。で、釈迦牟尼仏はその二十四人の後に第二十五の仏陀として出世したことになるっておりますし、先に述べた過去七仏、毘婆尸仏から始まる過去七仏の内から釈迦を除いた六仏は、過去二十四仏の内では第十九番目から二十四番目までの間に位置され、そしてその後、第二十五番目の仏陀として釈迦牟尼仏が出てくるわけであります。

この燃灯仏とスメーダの物語、所謂「燃灯仏授記」でございますが、これが紀元前二世紀に現れまして、仏教に於ける菩薩 (bodhisattva, bodhisatta) という概念の発生の端緒となりました。そのことは、菩薩という言葉は前二世紀頃に現れて、そして紀元前百年頃にはかなり普及していたということになります。これは平川先生と A・L・バシャム (Arthur L. Basham) とがそれぞれ無関係に研究を発表していて、偶然、というよりは、必然的に一致した意見となっているわけであります。ですから菩薩という言葉が大体紀元前二世紀に現れて、そして前百年頃には相当普及したということは、今日ではほぼ定説となっているわけであります。従って、過去仏の最初に燃灯仏をおいて、この仏陀と釈迦牟尼仏との間に更に多くの仏陀を挿入して、遂に二十四仏というのを数えるに至る、そういう傾向というものも大体、前二世紀頃から始まったと一応考えておいていいわけです。勿論その場合にも二十四仏全てが出揃ったというわけにはゆきません。その出揃ったのはブッタゴーサの頃、だいたいのことであるかもしれませんが、少なくともかなりの数の過去仏というものが前二世紀頃から数えられるようになったということは考えられるのであります。過去仏の観念というものは、ゴータマ・ブッタの説いた縁起・四諦・八聖道というものが遠い過去に於いて既に見されていた、ゴータマが初めて言出した、見出したことではなしに、それよりもずっと、ずっと前に多くの過去仏によって発見されていたものであると、そういうふうにしてその縁起の真理の永遠性というものを根拠付けようとした。それがそういう過去仏というものが発生したことの理由であったと考えられるわけであります。

しかしそうなりますと、過去だけでは具合が悪いわけでありますから、同じように真理の永遠性の根拠付けという動機から始まって、未来にも仏陀たちがいるはずだという考えかたも出てくるわけであります。この未来の方は、西暦紀元前後の数百年にわたります外来民族のインド侵入、ギリシャ人とか、サカとか、パルチアとか、大月氏などが次から次へと西北インドからインドのかなり奥まで侵入してくる、それが数百年続くわけでありますが、そういう状態の中でインド社会が混乱し、疲弊し、そして宗教的、道徳的な頹廃というものが起こり、人間の寿命というものもどんどんどんどん短くなる、そして人々が殺し合いなどをするという刀杖の時代の到来、その後にメシアとしての転輪聖王と弥勒如来の出現が続きます。そういう長い間続いた悲惨な社会・時代の後にサンカ（シャンカ）という転輪聖王と、それと同時に弥勒如来が出現してくるわけであります。

未来における弥勒如来の出現を語っておりますのは、パーリ聖典では長部の第二十六経『転輪聖王師子吼経』ですが、それに相当する漢訳は『長阿含』の第六経『転輪聖王修行経』というものであります。ほかにも、もっと新しい經典があるんですが、この古い二つの經典、パーリと漢訳ですが、この両經典では、弥勒はまだ如来とだけ呼ばれておりまして、後代のように弥勒菩薩とはまだ呼ばれていないのです。先程申しました菩薩という言葉が前二世紀末、紀元前百年頃に成立したと申しましたが、それよりも前にこの二つの經典は成立した可能性があるわけです。そして弥勒を現在兜率天にいる菩薩とする觀念の成立というものは、この二つの經典が出来た時よりもだいぶ後になってでてくるということになるわけであります。

この転輪聖王の觀念というのは実はアシヨカ王の後で、アシヨカ王をモデルとして考えられた概念だと、そういう学説、あるいはむしろ一つの推定があります。この考え方には客観的な証拠というのは全くないのですが、ただ中村元先生や、そのほかのの方がそうらしいといっているわけであります。そういう客観的な証拠はないけれども、今もいいましたように『転輪聖王師子吼経』とか、そういうものが現れる時期ですね、それが大体紀元前二百年以降、

つまり異民族がどんどん入ってくるその後で出来てくる。そういうことは転輪聖王及び弥勒という觀念がですね、アショーカ王以後の成立であるということを示しているわけでありまして、客観的な証拠がないと先程言いましたが、ある程度は転輪聖王のでてくる經典、弥勒のでてくる經典の推定年代から多少、中村説を傍証するものになるわけがあります。

そういうインドに侵入しました異民族のうち、最初にインドに入ってきて西北インドの大半を征服したのはバクトリアのギリシャ人のデメトリオスという人、これは年代がはっきりしておりまして紀元前二百年から百六十年であります。デメトリオスが前二百年にインドに入ってきて、そして菩薩の概念というものが紀元前百年にできて、その中間で先程の『転輪聖王師子吼經』が現れてくるとすれば、我々はこの弥勒如来の觀念の成立——如来です、菩薩ではありません——を前二世紀後半くらい、前百五十年以降とおくことがまあ可能になるわけであります。

それで、ここで多少の問題があります。それは弥勒というのは、最初期の大乗經典であります『道行般若經』——

『八千頌般若經』であります——の中で大活躍をする。仏陀に代わるほどの優れた説教を行っているわけでありますが、その同じ『八千頌般若經』では、菩薩の階位を四つに分けて、新発意の菩薩と、それから行六波羅蜜の菩薩——だいたう修行をした菩薩——、それから不退転の菩薩と、そして第四番目に一生補処菩薩とにしています。一生補処菩薩(ekajātipratibaddha)というのは、一生だけこの世にいる、まだこの世に、或いは天にいるけれども、次の生には必ず仏陀としてでてくる、そういう菩薩です。そういう四つの階位というものが規定されているのですけれども、この菩薩の最高の階位というものが弥勒を念頭において考えだされたものであることは、『八千頌般若經』に於けるマイトレーヤ(弥勒)の位置から考えてまず間違いないわけです。だから弥勒菩薩というものが次の世に仏陀となって釈迦の位を継ぐ未来仏であるとする考え方は「初期般若經」の段階で形成されてきたということがいえるわけです。

因みに原始経典の内の最古層に属するとみられております『スッタニパータ』の第五章に——「四章・五章」というのは特に古い部分であります——そこにバラモンのパーヴァリーの十六人の弟子の中に、アジタとメッテヤーという二人の人物が現れてまいります。メッテヤーは勿論マイトレヤーのパーリ語形でありますし、アジタは後代弥勒の異名として使われる名前です。それで後代の仏典はですね、『スッタニパータ』に現れるこの二人のバラモンとそれから弥勒菩薩とを関係付けることもあるわけですが、それはどうも異なる仮託と申しましょうか、『スッタニパータ』の中のアジタやメッテヤーとそれから弥勒菩薩というものとはあまり関係がないと考えてよいのであります。

そこで弥勒という未来仏というものがそこに出てくるわけですが、過去だけでなしにこんどは未来にも仏陀がいるということになる。そして竺法護が訳出いたしました、御存知の『賢劫経』という經典がありますが、その『賢劫経』以後には、この世界の時期を三つに分けまして、過去の時期を莊嚴劫、現在の時期を賢劫 (Bhadrakalpa)、未来を星宿劫といいます。そしてこの三つの劫の夫々に千人の仏が現れる、と説くようになります。この竺法護は三〇〇年ころにこの『賢劫経』を訳しておりますが、その頃には、過去の莊嚴劫、そして現在の賢劫、未来の星宿劫に千人ずつの仏陀が出現するということになるわけです。それで現在の大劫 (マハーカルパ) であります賢劫には、かつての過去七仏の第四の鳩留孫仏が第一番目の仏となる、それから拘那含牟尼仏・迦葉仏の二仏がそれに続いて、第四の仏陀として釈迦牟尼仏、第五の仏陀として弥勒如来が現れることになっていきます。これは確か「化身土巻」にもでてくるとおもいますが、この『賢劫経』以後のいわゆる「仏名経」類は、賢劫千仏の名称、千人の仏陀の名前を列挙するわけであります。そういうことで未来の大劫である星宿劫にも千人の仏陀が現れるということになっていきます。こうして過去・現在・未来にわたりまして三千の仏陀が出現するんだという考え方をするわけで、ここに至って仏陀観の時間的な拡大というのはその極に達したといつてよいわけであります。

次に仏陀観の空間的な拡大、過去とか未来とかいうことではなしに、空間的拡大の方を見てまいりますと、ゴータ

マ・ブッダの入滅の百年余り後、大体アシヨカ王の頃——これは色々と問題がありますからそれ以上申しませんが——に、仏教教団というものは上座部と大衆部との二つに分裂いたします。御存知の通りであります。その後、上座・大衆の両部の夫々から多くの枝末の部派が分岐してでてくるわけですね、そして全部で部派というものは大体二十、或いは文献によっては二十以上になることがあります。この二十に余る部派の出家教団が維持した仏教というものは、我々が部派仏教とか小乗仏教とかいうものとして展開していく。

他方、先程もちよっとお話しができました『大般涅槃經』に書かれております様なゴータマ・ブッダの遺骨をまつたストゥーパ、仏塔ですね、その周りに集まってそのストゥーパの供養、管理、運営に当たった在家の仏教信者が多数おりました。『大般涅槃經』に書かれてありますように、比丘たちは、ストゥーパの供養や運営には関係しなかった、関係してはいけなとブッダはいつているわけです。だからストゥーパに関することは全て在家信者に任されていたわけですが、その在家の仏教信者たちはみずからそれ自身の集團というものを形成しまして、次第に出家の比丘、比丘尼の僧院の仏教というものと形態を異にした在家者の仏教を形成してゆきます。平川彰先生はこれを信仰の仏教と呼んでおります。比丘・比丘尼たちの僧院の仏教というのが法、真理の仏教というものであるとすれば、在家者の方は信仰の仏教であると、先生は書いておられますが、そういう新しい形の仏教を主唱するようになっていくわけです。

この辺の研究は平川先生や静谷正雄先生の独壇場ですが、その出家教団の中の大衆部系の部派というものは進歩的でありまして、在家信者たちを毛嫌いすることなしに、むしろ在家の信者たちに協力して、仏教の教義であるとか、教団の規律であるとか、儀礼であるとか、そういう面で在家者達を指導したというふうに考えられるわけですね。在家者としてもいつまでもお坊さんがいなければ教団というものはやっていけないわけで、在家者たちの中から出家して、仏教の専門的知識や修行法などを勉強してくる者がでてくるようになりますし、大衆部系の出家教団の中



から出てきて、在家集団に加わるという人もあったに違いありません。初めは御存知のように、在家信者たちは善男子・善女人、つまり、良家の男子・女子というふうと呼ばれていたわけですが、それがやがて自分たちを菩薩と自称するようになるわけです。それで菩薩集団 (bodhisattva-gana)、或いは菩薩僧伽 (bodhisattva-saṅgha) と呼ばれるような独立した教団というのを形作る。そして彼等独自の仏教の儀礼というものを整備しまして、そして独自の説法者 (ダルマバーナカ) というのが出てきてまして、独自の經典というものを編集していくようになります。こうして西暦紀元頃にはこの菩薩教団は自分達の仏教というものを大乘仏教 (Mahayana) とよぶ。そして今までの出家教団の仏教を小乗仏教 (Hinayana) だと、貶めて呼ぶようになっていくわけです。

それで、その大乘仏教者たち、いいかえれば、菩薩たちの中には、在家のままの信者もあったし、出家して沙門となる者もいたというわけです。これは『大阿彌陀經』を御覧になるとそういう形がよくわかりますが、どちらもいたわけです。しかし出家と在家の両方が大乘仏教の中にいてもそれはどちらも等しく菩薩でありまして、その間に差別というものは全然なされていなかったわけです。

それで、肝腎なことは、出家教団の中でも保守的であります上座部系の諸部派、今の場合例えば、スリランカの上座部とか、或いは説一切有部というものを考えていいわけですが、こういう上座部系の小乗仏教というものはですね、一つの世界 (Toka-dhātā) には一人の仏陀がいるだけである、とこう信じていました。これはパーリの經典や『大智度論』にそういう小乗の主張がでてまいります。一つの世界に同時に二人、或いはそれ以上の仏陀の存在を認めなかったわけです。そうしますと、どうなるかというと、釈迦牟尼は既にもう入滅したけれども、弥勒菩薩が未来に、この世界に出現して仏陀になるまでは、現在はお釈迦牟尼仏の時代に属していると、そういうふう主張するわけですね。しかし、この主張というものは、裏返しますと、釈迦が去り、そして弥勒はまだ成仏していないこの現在、我々が住んでいる今の時代は無仏の世である、仏陀がいない世であると、そういう事を意味するわけですね。しかし現

在は無仏の世だ、仏陀のいない世であるという宣告、この宣告は小乗教団が行っていたわけですが、この宣告は、大乘の菩薩たちにとっては大変大きな衝撃であったわけです。大乘の菩薩たちはその無仏の世の嘆きを抱き、自分たちの生きている現在には仏陀はいないのだという事を悲しみながら、新しい仏教の道、新しい自分たちの道を懸命に模索し続けたのです。

それでその菩薩という言葉は、先に申し上げましたように、「燃灯仏授記物語」を端緒として現れてくるわけですが、その時には菩薩とはどういう意味であったかというと、仏陀となることを予言されて、そして仏陀の一切智という悟りに向かって精進するそういう有情を意味していました。「燃灯仏授記」では具体的には釈迦牟尼の前身である修行者、スメーダを意味していたわけです。ところで小乗の出家者たちはゴータマ・ブッダが亡くなった後は、ブッダと同等の、同じ仏陀になろうという、そういう理想は放棄してしまったわけです。そして仏陀より遙かに低い段階の聖者であります。阿羅漢たることを目指したのです。

しかし、新しくでてきました大乘仏教徒というのは、先程申しましたように、自分たちを菩薩と称したわけですが、その時には、仏陀となるために求道が続ける有情という、菩薩の語の原意、最初に「燃灯仏授記」のときにでてきたもとの菩薩の意味というのが復活していたわけです。だから大乘教徒は、在家であろうと出家であろうと、みな仏陀となることを求めて修行を続ける仏教者であるという、そういう意識を持っていたわけであります。

ところがやはりそうなりますと、無仏の世にですね、自ら仏陀となるために求道している菩薩たちは非常に苦しい立場に立つわけですが、そこへ突如として一つの啓示が与えられる。それはたとえこの娑婆世界に今仏陀はおらない、保守的な小乗教徒がいうように、この世界には仏陀はいない、もう釈迦は死んでしまったし、弥勒はまだでてこない、この世界には仏陀はいないけれども、東西南北の四方、その四維、それから上下という十方の諸世界には無数の現在仏がおられるはずだと、そういう啓示が与えられるわけです。

で、多くの大乘仏教徒は現在十方諸仏の激励とか教授の声を聞くようになる。夢の中で或いはまた三昧、瞑想の中で十方の諸仏が顔前に姿を現すのを見るようになるわけです。ま、こんな事はありませんとおっしゃらないで下さい。そういう事は十分あり得る事で、親鸞聖人の六角堂の夢の御告げ、そこでもちゃんと観世音菩薩とか聖徳太子が姿を現しているわけですから。そして大乘仏教徒にとってですね、二種類の成仏への道というものが開かれるわけですね。一つはその十方諸仏への信仰、十方諸仏のどれかの仏陀を信じるという信心の道であり、もう一つは仏陀の本質である無上にして完全な智恵、即ち般若波羅蜜を獲得するというそういう道です。般若波羅蜜の道、それから阿弥陀仏なら阿弥陀仏を信じるという信仰の道、そのいずれも現在十方世界における無数の仏陀の存在、私はこれを仏陀観の空間的拡大と変な言葉で呼んだわけですが、それを前提にしていたわけですね。現在十方諸仏というものがいなければ、それを信仰するとか、或いはそれらの仏陀の産みの母である般若波羅蜜を得ようと努力するという道はでてこなかったわけであります。

先程お話のありました『舍利弗悔過經』の中に三品というのがでてきて、それが大乘仏教徒の最初の儀礼となりました。三品、懺悔と随喜と勧請、あるいはそれに廻向を加えた四品というような、そういうものが最初の儀礼としてでてくるわけです。そして善男子・善女人たちは、現在の十方諸仏に向かって無限の過去以来、自分が犯してきた罪惡を告白、懺悔する。他方で過去・現在・未来一切の諸仏、その弟子達、その信者達が植えてきた善根を讃嘆し随喜する。これは先程の幡谷先生のお話の中にでてきたことであります。そして懺悔し随喜した後で、それらの諸仏に、釈迦牟尼のように早く般涅槃してしまうのでなしに、どうぞいつまでも十方世界の衆生に教えを説いて下さい、とお願いするということです、この辺は少し省略させていただきます。

そこで、西方の阿弥陀仏というのは東方の阿闍仏と共に現在十方諸仏のなかでも最も早く善男子・善女人たちに信仰された仏陀であります。これは赤沼智善先生がその辺の事をよく書いておられます。この二仏は、『八千頌般若經』

が初めて自分たちの仏教を大乘と呼んだ以前にも、いわば原始大乘の仏陀として存在しておりました。『大阿弥陀経』の中で、阿弥陀仏は、どんな罪惡を犯した有情でも、蜻蛉蠕動の類まで安樂國に迎え入れて不退轉の菩薩にさせる、そして、もし彼らがそう望むならば、やがては仏陀にならせる、という事を阿弥陀仏は誓っています。ここでは、小乗仏教が樹立いたしました業報の觀念——因果応報と自業自得というものを二原理としておりました業報の觀念というものは、実は破られてしまつて、それに代つて廻向の思想がでてきているわけです。有情の方は、阿弥陀仏への信心と、これからは自分は善いことをしようという決意とを安樂國への往生に振替える、つまり廻向する。そして阿弥陀仏の方は兆載永劫にわたる自分の修行の功德というものを有情の方に分かち与える。これは振替えというよりもむしろ振向けるということです。この振替えと振向けというのが両方とも、廻向という言葉で意味されているわけであります。この辺のことは、桜部先生の名論文がございますから簡単に述べるにとどめさせていただきますが。

それで急に話が飛ぶようですが、藤田宏達先生が、ここの安居での講義をまとめられました『観無量寿経講究』という、なかなかの名著がございます。その中で見仏、これは『観無量寿経』に關してであります、勿論それは淨土教一般、或いはもうちょっと広く、他の經典をも覆うことができると思いますが、その見仏というのを四種類に分けておられるわけです。

まず第一は、往生による見仏です。来世にですね、淨土に往生して、そして阿弥陀仏に見え<sup>まゐ</sup>るという、そういう意味の見仏ですね。それはもう、なにも『観経』だけではなしに『大経』にもそういうことは書いてありまして、来世に極樂淨土に往生するということは阿弥陀仏に見え、そのもとで教えを聞いて修行を完成させ、成仏するためであります。そういう意味を持った見仏が往生による見仏ということです。ここで注意しておいていただきたいのは、往生するというのはその仏陀に見えて、そして教えを聞いてそこで修行を完成する、という意味があるということです。藤田先生は、『観経』とか『大経』の中のそれにあたる文章を多くあげておられます。そういう往生による見仏です。

二番目は仏力による見仏というもので、これは『観経』の場合が一番はつきりしておりますが、韋提希夫人が釈迦牟尼仏に遇って、懺悔をして、釈迦牟尼仏に自分の嘆きを申上げる。そうするとそこで釈迦牟尼が種々の浄土を見せてくれる。その時に韋提希の言うことには、「世尊、我がごときは、いま仏力をもつてのゆえにかの国土を見るのです」と。仏の滅後のもうもろの衆生等は、濁悪不善の五苦に逼められているのですが、そういう者がどうして阿弥陀仏の極楽世界を見ることができのでしょうかと。自分は貴方の力で見せていただいたが、これから後の衆生はどうするんだと、そう問うております。そういうのが仏力による見仏です。そして、そのことは『観経』だけでなしに『大経』の中でも、世自在王仏の所に法蔵菩薩が参りますと、世自在王仏が法蔵比丘に諸仏の国土を顕し観見せしめるという文章がございますが、これも仏陀の力による見仏の例である、というふうに考えられるわけです。それが仏力による見仏。

それから三番目は三昧による見仏です。禪定による見仏でありまして、今日の主題です。今日の主題と申しましてもう余り時間がございませんが、『般舟三昧経』とか、勿論『観経』にもこれは出てまいります。『観経』の「第九・真身観」では、観仏三昧に於いて阿弥陀仏を見るわけでありますから、それは三昧による見仏といわれるわけです。そして、『観経』の方では、御存知の、「諸仏如来はこれ法界の身」で、「一切衆生の心想の中に入る」といわれています。これは親鸞聖人も同じようにいっております。「このゆえに汝等心に仏を想う時、この心すなわちこれ三十二相・八十随形好なり。この心、作仏す。この心これ仏なり。諸仏正遍知海は心想より生ず。」という文章があるわけですね。そして、それが『般舟三昧経』にでてくる言葉とよく似ているわけです。これはしばらくのちに申し上げますことにいたします。

それから最後には、四番目には、臨終の見仏です。臨終に仏陀を見るところです。これも『大無量寿経』や『観無量寿経』から藤田先生はこういうこともあるんだといっておるわけであります。『大阿弥陀経』や『無量清淨

『平等覺經』にもあると。しかし、これは非常に浄土教に特殊な見仏でありまして、余りそう広く多くの經典にでてくるとは思えないわけですが、浄土經典や『大智度論』には勿論でてまいります。

それで、往生による見仏と、仏力によって仏を見るという事と、三昧によって仏を見るという、その三種類について考えてみます。藤田先生は、往生による見仏について、往生するというのは要するに、極楽に生まれて、阿弥陀仏に見えて、そこで教えを聞いて修行して、そうして仏陀になる為である、ということを書いておられます。これはしかし、『大無量壽經』にだけ書いてある事ではありません。藤田先生のこの書物は『觀經』の講義でありますから、浄土經典以外の事は書いておられないのもっともでありますけれども、こういうことは、例えば『八千頌般若經』にも書いてあります。この經典にガンガデーヴィーという天女がでてくるわけですが、そのガンガデーヴィー天女は星喻劫（ターラコーバマ）というカルパの時に、無上にして完全な悟りを得るであろうという予言を得て、天女ではありますが、女の身体を棄てて男の身体になって、この世で死んでから阿闍仏のアビラティ（妙喜）世界に生まれる。そこで生まれて阿闍仏のもとで修行を行い、そこで死んでからは一つの仏国土からもう一つの仏国土へと次々と移り変わって如来に見えるのであります。そして最終的に無上にして完全なさとりを悟るまでは仏陀たちと離れないという、そういう話があるわけです。ですから、『般若經』の段階において往生による見仏というのはあったわけであります。死んでから阿闍仏なら阿闍仏、阿弥陀仏なら阿弥陀仏の仏国土に生れてそこで仏陀に見え、そしてその教えによって修行を完成するということは、『觀經』や『大經』だけではありませんで、『般若經』に既に出ているわけであります。

それから仏力による見仏という事も早くからあらわれます。『般若經』の中で常啼菩薩が修行している時に、仏陀が現れて、東の方、衆香城にいる法上菩薩を訪ねて、般若波羅蜜を学べ、と教えます。常啼が訪ねて、見える法上というのは菩薩ですから仏陀というわけにはいかないかもしれませんが、仏陀の教えによって法上菩薩に遇って般若波

羅蜜の教えを聞くことです。ですから仏力によって見仏するというのと同じタイプであります。それも既に『般若経』にでてくるわけであります。

それから三昧による見仏という『観無量寿経』のいわゆる定善であります。それと『般若三昧経』の見仏との関係についてお話しいたします。『般若三昧経』ではこういう文章がでてまいります。菩薩がこの三昧、般若三昧ですが、を十分に修習する時にはその菩薩はさしたる困難も無しに如来を見ることができると。そして見てから質問を問う、その問題が解決されるのを喜んで聞く。瞑想から起った彼はこう思う、一体この如来はどこからやってこれたのか、私がどこかへ行ったのであろうかと。そう考えて彼はその如来がどこからもやってきたのではないと知り、また自分がどこかへ行ったわけでもないとする。そういうふうにして彼はこの三界は心のみに過ぎない、それはなぜかという、自分があれこれと分別するその分別のままに世界は顕現するからである。さらに、「心仏となり、心自ら見る」、「心はこれ仏身、仏身はこれ我が身なり、心仏を見る、心自ら心を知らず」と書き続けられています。「心自ら心を知らず」というのは『八千頌般若経』第一章の主題なんです。そこにも「心自ら心を見ず、心有相なれば痴心」、愚かな心だと、「無想なればこれ涅槃なり」云々という文章がでてきます。そして『般若三昧経』の文章というのが『観無量寿経』の「この心仏となり、この心これ仏」というのと呼応しているということでもあります。また『華嚴経』の「この三界は心のみのものである」という文章との関係も指摘されるわけでもあります。そういうことは昔から先生方が言っておられた事であります。

実はですね、藤田先生が『観無量寿経』や『大無量寿経』について指摘された、見仏の種々相というもの、それは実は最初の大乗經典からでてくるわけです。そしてむしろそれが『大経』や『観経』に影響を与えているということになるわけがあります。

「来たりもせず去りもせず」という言い方はさきほど『般若三昧経』の中にでてきました。諸仏を見ただけで

も、しかしその諸仏というのはどこから来たのでもないし、どこかへ去ったのでもない、というその言い方ですね。この「来たりもせず去りもせず」ということは、実は非常に古い起源を持っておりまして、それとおなじモチーフというのは繰返し繰返し多くの経典に現れるわけです。龍樹（ナーガールジュナ、一五〇―二五〇頃）の『中論』の「帰敬偈」の中の、例の八不の中に来不去の縁起という事がでてまいりますから、これも「来たりもせず去りもせず」ということですが、実は、これは龍樹よりもずっと前からの伝統でございます。経典の名前だけあげて、内容の説明は省略させていただきますが、『雜阿含經』の中にある『第一義空經』、実はこれ藤田先生が書いておられるのを見て、私は初めて知ったのです。『第一義空經』というのは経典というよりも教えそのものを『第一義空經』と呼んでいるのですが、そこにやはり「来たりもせず去りもせず」ということがでてまいります。このことについては、こちらの吉元先生が『アビダルマディーパ』の中に『第一義空經』の文章を引いて注釈しているということを書いておられますが、それはいま省略いたします。それから、『第一義空經』とどちらが先かわかりませんが、パーリ聖典の相應部に『アツギヴァッチャゴッタ・スッタンタ』（*Aggivaṇṇagotta-suttaṇṭa*）という経典がございますが、そこで如来がその死後にも何等かの形で存在するかしらないか、ということをやヴァッチャゴッタという人が質問する。そうするとブッダがそれに対して、ちょうど火に薪を加えつづけければその火は燃えつづけるが、薪が尽きてしまえば消えてしまう、そのように如来というものも条件が揃えば世に出て、条件が無くなれば消えていくだけのことである、と答えます。だから、如来は、東からも西からも来たわけでもなく、死後東や西へ去るわけでもない。そして東西南北をあげて、そのいずれからも如来は来たりもしないし、いずれへ去りもしない、ということを書いていくわけであります。それから先程の『般舟三昧經』の中にでてまいります、先程読みました文章が続きます。それは三昧に入った人が如来を見るわけですが、彼はその如来がどこからやって来たのでもなく、そしてどこへ去っていったわけでもない、というふうに知ることです。



それから『般舟三昧経』と『八千頌般若経』とのどちらが先かということについては色々論争がございまして、塚本善隆先生であるとか、或いは美術の方からであります。高田修先生などは『般舟三昧経』の方が『八千頌般若経』より先だとおっしゃっています。これは実は後一世紀後半から出現いたします仏像の問題が絡んでいるのです。『般舟三昧経』には勿論仏像がでてまいります。そして『八千頌般若経』にも仏像がでてくる。そして高田先生も塚本先生も、これは『八千頌般若経』が『般舟三昧経』に影響されてその仏像の話を書いたんだ、という事をいっておられるわけです。だから『八千頌般若経』の方が後だという事になる。ところが私が調べた限りでは、仏像のことは支婁迦讖訳の『道行般若経』にだけ現れて、その他の漢訳やサンスクリット訳やチベット訳には全然でてこない。どうもこれは支婁迦讖の加筆である。中国にやってきて仏像が盛んに崇拜されているのを見た支婁迦讖が筆を加えたんであって、本来は無かったものだと思います。そうすればそれは逆に『八千頌般若経』の方が『般舟三昧経』より先に成立したと、私はそう考えているわけでありませう。

実は『般舟三昧経』のことを先に申ししたのは年代的にはちょっと逆なんで、先に『八千頌般若経』のことを申すべきだったんですが順序がちよっと変わりました。『八千頌般若経』でも同じ「去りもせず、来たりもせず」ということがでてくるわけですね。それは『六度集経』というジャータカ、大乗的なジャータカがありますが、その中で常悲菩薩（常啼菩薩と同じですが）が般若波羅蜜を求め遊行します。そういう時に空中に現在十方諸仏が現れて、そして激励をしてくれる。さらに常悲は、三昧の中でその姿をありありと見るという話が出てまいります。その話ほもっと拡大されて、『八千頌般若経』の三十章・三十一章という一番最後の部分で長い長い話になるわけですが、そこでも繰返されるわけですね。そこではサダーブアルディタ（常啼）という菩薩が無仏の世を嘆きながら修行を続ける。そうするとまず最初に空中から声が聞こえてくるわけですね。おまえはこれから東の方へ行け、そうすれば般若波羅蜜を求めることができる、という。それで東の方へ歩いて行くんですが、途中でしまったと思う。東といって

もどこまで行けばいいのか聞かなかったというので、また泣き出します。常啼というのは無仏の世を嘆いて求道する人という意味の名前でですから何時でも啼くわけです。そうしていると今度は声だけではなしに十方諸仏が目の前に現れてくるわけですね。そしてダルモードガタ（法上）という菩薩がこれより八十由旬東にある衆香城という町におられるが、その人がおまえの師匠だから、その人の所へ行つて般若波羅蜜を聞け、と諸仏がいます。次から次へと多数の三昧に入つて瞑想している間に、常啼は瞑想の中で既にダルモードガタが説法をしている姿をありありと見るわけですね。そして三昧から覚めて立った時に辺りを見回すと仏陀は一人もいない。そこで今自分がありありと見た仏陀はどこから来られてどこへ去ったのかということをいぶかうわけです。そして長い長い話があるのですが、最後にやつとこのことでダルモードガタに遇うことができます。遇つた時にすぐに常啼が法上に聞く質問というのが、実は私はこういう経験をしました。私がありありと目に見た諸仏というのはどこから来られてどこへ行かれたのでしょうか、東からでしょうか、西からでしょうかと尋ねます。それに対して法上菩薩は縁起を説くわけです。その縁起の内容というのは先程の『ヴァッチャゴッタ・スッタ Tantra』の中にでてくると同じで、仏陀・如来というようなものは何か実体があつて、どこから来てどこへ去るものではないのだ、という。それはちょうど夏の暑い太陽にあつて、逃げ水が現れるけれども、それはどこから来てどこへ去るわけでもない。或いは鼓の音というものは人の努力や撥や弦などの色々な条件が揃えば音がでる、しかし条件の一つが消えれば音は絶える、しかしそれはどこから来てどこへ去つたでもないのだ。それと同じように諸仏というものも東西南北のいずれかから来ていずれかへ去るという様なものではないのである、という、そういう縁起と空の話をするわけです。

「来りもせず去りもせず」という云い方は次から次へと経典の中の系列が続いてきているわけです。現在十方諸仏という觀念が生まれてから大乘仏教の発展の過程において見仏の体験というものがでてくる。或いは三昧の中においてであり、或いは夢の中に、或いは空中の声という形で出てまいります。声だけですと見仏とは言えないかも知れま

せんが、そういうのもでてくるわけですね。実は幡谷先生と同じように私も、何故そういう事が起こったのかというのをずっと考え続けてきているのですが、未だにはっきりとした解決というものはできていないのですが、只このいう事はいえると思うんですね。幡谷先生はアウグスチヌスにおいて、自分の罪を懺悔するということがそのまま神の讃嘆と結び付く、とおっしゃいましたが、それと同じ様に、三品の内の懺悔というのは必ず随喜と結び付く、ということですね。そして諸仏を見るという事はやはりそれが空であるということと一つになっている。とにかくこの世にいる仏を見るというのは違うことは、十方諸仏というのはこの世では普通では見れないわけです。それを見るという事は、般若波羅蜜を求めるという事に代表されるように、その諸仏の本質が空であるということですね。空であるからこそ、そういう諸仏が修行者の三昧というものに応じて形を現して、縁起して、そこへ自分の姿を現すのだということですね。だから空と縁起の思想というものがなく、十方という普通では見えない所におられる諸仏が見えるということは有り得ないはずなのです。その辺、もう少し詳しく申し上げるはずだったんですが、実はちょっと時間がございませんので、省略させていただきますが、結論は既に幡谷先生が申して下だったということでもあります。そこから後、実は浄土教の中ですね、阿弥陀仏が初めは化仏と考えられていたのが、報身仏であるといわれるようになってきます。それは何時頃の事でしょうか。報身仏というのは、經典では『楞伽經』に出てくるのですが、『楞伽經』というのもだいぶ成立は遅いわけです。法身・色身の二身説は龍樹の頃までに成立しています。しかし龍樹は化仏、化身という言葉を使っているわけではないわけです。法身に対して化身という言葉を使って二身説を説いたのは、私の知る限りでは、清弁（Bhāvaviveka）が最初ですが、その清弁は実は『撰大乘論』などの唯識派の三身説から化身という言葉を取り出して用いたに違いない、と今では思っております。だから『撰大乘論』には限りませんが『大乘莊嚴經論』その他の初期唯識論書の中で法身・受用身（報身）・化身という三身説が出来てきたのが報身という語の初まりということになります。

親鸞が見仏という事をそれ程問題としているかどうかは分りませんが、親鸞の法身観というもの、法身が報身となって法蔵菩薩となり阿弥陀仏となる。また源空にせよ、源信にせよ、善導にせよ、それは全て阿弥陀仏の化身としてこの世に現れたのだという、そういう考え方、これがやはり見仏と関係してまいります。間接的には勿論、化身をも見ているわけですから、直接的にも関係があるといえましょう。親鸞が阿弥陀仏の本質は法身であり、法性であり、一如である、といい、そしてその法身というものは、『唯信鈔文意』にありますように、一切群生海の心に満ち満ちている、という。もう一つの異本では草木国土もことごとく成仏する、といっております。法身というのは今の世の全てのものに満ち満ちている。その法身よりあらわれた阿弥陀仏は、すべてのものに化身として現われる。そういう点なども申し上げようかと思いましたが、これは私よりも皆さんの方が実は良く御存知のはずでございます。大分時間もたちましたので、ほんの端書だけの話になって恐縮でございますが、これで止めさせていただきます。どうも、遅くまで有難うございました。

（本稿は、昭和六十三年十一月十七日の真宗学会大会に於ける講演の筆録である。文責編集部）